

Notas sobre la presencia mapuche en la literatura chilena*

MAURICIO OSTRIA GONZÁLEZ

Universidad de Concepción, Chile

RESUMEN

Mauricio Ostría revisa la manera en que el mapuche es presentado en la literatura chilena. Durante la Colonia, ciertos rasgos de los indios mapuches resaltados por *La Araucana*, de Alonso de Ercilla (valor, rebeldía, destino épico de resistencia), contribuyeron a configurar la identidad del pueblo chileno. Durante la república, la percepción camina entre la admiración y la conmiseración, y el desprecio por el excluido. En el siglo XX predomina la exclusión, la idea del mapuche como un ser moralmente degradado; sin embargo, poetas como Gabriela Mistral y Pablo Neruda se aproximan con distintos puntos de vista, apartados del desprecio. A fines del siglo XX, la mirada multicultural inicia una literatura que pretende dar voz al mapuche; escritores de esta línea son Violeta Cáceres, Clemente Riedemann, y poetas de origen mapuche, como Jaime Luis Huenún, Leonel Lienlaf, Elicura Chihuailaf («la más reflexiva, la más polémica, la más lúcida de las voces mapuches, la más consciente de la función de resistencia e identidad cultural»), son los que más luchan por una nueva percepción del mapuche que, aun ahora, es visto por la sociedad chilena como héroe, bárbaro o víctima.

PALABRAS CLAVE: Literatura chilena, *La Araucana*, Gabriela Mistral, Pablo Neruda, nuevos poetas chilenos, poetas mapuches, representación, nación.

* Este trabajo forma parte del proyecto, «Oralidad y escritura en la literatura chilena contemporánea», financiado por FONDECYT.

SUMMARY

Mauricio Ostria reviews the way in which the Mapuche people are presented in Chilean literature. During the process of colonization, certain traits of the Mapuche Indians highlighted in *La Araucana*, by Alonso de Ercilla (value, rebelliousness, epic destiny of resistance), contributed to the make up of the Chilean people's identity. During the republic, the perception fluctuates between admiration and sympathy, and scorn for the excluded. In the 20th century the theme of exclusion prevails, the idea of the Mapuches as morally degraded beings; nevertheless, poets such as Gabriela Mistral and Pablo Neruda approach it with different viewpoints, removed from contempt. At the end of the 20th century, the multicultural gaze begins a literature that aims to give voice to the Mapuches; examples of these include Violeta Cáceres, Clemente Riedemann, and poets of Mapuche origin, such as Jaime Luis Huenún, Leonel Lienlaf, Elicura Chihuailaf («the most thoughtful, the most controversial, the most aware of the role of resistance and cultural identity»), are those who most struggle for a new perception of the Mapuches who, even now, are considered heroes, barbarians or victims by Chilean society.

KEY WORDS: Chilean literature, *La Araucana*, Gabriela Mistral, Pablo Neruda, new Chilean poets, Mapuches, representation, nation.

PARADÓJICAMENTE, NUESTRO MUNDO de la globalización es también el mundo de lo multicultural, nuestro mundo racista es también el mundo de la multietnicidad, nuestro mundo regido por el todopoderoso mercado es también el mundo de las nostalgias y utopías ecologistas. Aun en Chile, donde el concepto de homogeneidad cultural y racial fue durante mucho tiempo indiscutible, nos abrimos hoy, un poco a regañadientes, a la posibilidad de discutir la existencia de territorios culturalmente diversos, otros, heterogéneos. Resulta que no éramos los ingleses de América.

En el Chile moderno la forma más amplia de racismo y discriminación respecto de los indígenas ha sido el ignorarlos, el ningunearlos, como dicen los mexicanos. En Chile todos somos chilenos, iguales ante la ley, se dice con orgullo fácil. «Las sociedades latinoamericanas (también la chilena), sus Estados nacionales, se levantaron sobre la negación de 'lo indígena'. El no reconocimiento condujo a la discriminación, y ésta a la marginalidad y a la pobreza».¹ En este marco, a menudo se ve a los movimientos indígenas como instrumentos de ideologías extremistas.

1. José Bengoa, *La comunidad perdida. Ensayos sobre identidad y cultura: los desafíos de la modernización en Chile*, Santiago, Ediciones Sur, 1996, p. 113.

En los primeros enfrentamientos de la Conquista, el reconocimiento de los indígenas era obvio, se basaba en la noción de resistencia: héroe, enemigo, aliado, etc. En la Colonia, el indio se convirtió en un estrato social inferior. En el caso del mapuche, apunta Bengoa:

la categoría no solo era individual, sino también colectiva. Por ello se celebraban parlamentos en los que se reconocían los derechos a «los indios». Incluso, en no pocas ocasiones se les otorgaba el trato de «naciones» [...], se intercambian «embajadores» y había política de «fronteras». [...] Después de la Independencia, el criollo entra en competencia con el indio por la posesión de la tierra. La igualdad formal trajo como consecuencia la desaparición de los «pueblos de indios», la incorporación de muchos de estos al peonaje criollo, mientras otros resistían, se marginaban o refugiaban en lugares más o menos inaccesibles. Como consecuencia, la sociedad chilena tendió a pensar al mapuche como etnia en extinción y a no reconocerlo como grupo, comunidad o nación culturalmente diferente de los chilenos. Incluso, el llamado indigenismo, surgido en las primeras décadas del siglo, no reconoce al indio como parte de una sociedad diferente, como un sujeto colectivo, sino principalmente como un sector extremadamente explotado de la sociedad. Los indigenistas reunidos en Pátzcuaro en 1949 perciben que los indígenas y sus comunidades son explotados por ser marginales a la sociedad global, como se la denomina en esa época, y en especial por no conocer los códigos de esta sociedad. El uso de la lengua indígena es señalado como la principal fuente de marginalidad y pobreza. La castellanización, la más importante acción educadora según los indigenistas, será la palanca propuesta para lograr una mayor comunicación entre los indígenas y los Estados nacionales, que deben transformarse a sí mismos en «Estados protectores».²

Concordante con esta postura, la mayoría de los escritores que en Chile y en América Latina se han ocupado del llamado problema del indio, o han incorporado al indio como tema, motivo o personaje de sus trabajos literarios,³ lo han hecho con una visión paternalista, de conmiseración por su situación social y, a menudo, mostrándose partidarios de cambios que permitan la integración del indígena en la sociedad chilena y latinoamericana. En el fondo, se procura que los indios dejen de serlo. No obstante, en algunos

2. *Ibíd.*, pp. 113-115.

3. Cfr., entre otros, Raviola 1965 y 1969, Yankas 1970, Epple 1994, Antillanca y Loncon 1997, Carrasco 2000.

autores persiste la noción del indígena como ser inferior, bárbaro que, por lo tanto debe ser eliminado por la civilización.⁴

A partir de *La araucana*, el famoso poema de Ercilla, se consolida una visión épica del mapuche, a quien desde entonces se le llama araucano y que se caracteriza por su condición guerrera, su apego a la tierra y su irrenunciable vocación libertaria. Tal paradigma genera una larguísima tradición literaria, manifestada en poemas y relatos de distintas épocas y tendencias y adquiere tal prestigio que pronto se confunde con los valores de la chilenidad: la descripción ercillesca de Chile y de los araucanos se convierte en el paradigma del chileno patriota que, entonces, aparece como descendiente directo de los araucanos: «De tres siglos lavamos la afrenta combatiendo en el campo de honor», asevera nuestro himno nacional, fundiendo la resistencia araucana con las luchas de los criollos por la independencia. Surge, así, lo que se ha llamado el mito de Chile.⁵ El propio Neruda llama a Ercilla el inventor de Chile.⁶

En el período republicano, la literatura empieza a exhibir la profunda escisión que caracterizará a la cultura chilena: la antítesis entre la visión heroica del araucano, heredada de Ercilla, y la bárbara y decadente del mapuche, degradado por la usurpación y el vasallaje, van construyendo una cultura ezquizofrénica que, por un lado, admira y reverencia al araucano mítico y, por otro, desprecia y rechaza al indio, campesino pobre o sirviente en el último peldaño de la escala social urbana. «A nuestros fantásticos héroes –escribe Neruda– les fuimos robando la mitológica vestidura hasta dejarles un poncho indiano raído, zurcido, salpicado por el barro de los malos caminos, empapado por el antártico aguacero».⁷

En el siglo XIX, escritores como Lastarria, Jotabeche, Salvador Sanfuentes oscilan entre la admiración y el vituperio;⁸ Blest Gana encarna la

4. Recuérdese a vía de ejemplo, el exterminio de indígenas ocurrido a fines del siglo XIX en la Patagonia chilena y argentina.

5. Ariel Peralta, *El mito de Chile*, Santiago, Universitaria, 1971.

6. «Nosotros tuvimos en Ercilla (...) inventor y libertador.

Ercilla no solo vio las estrellas, los montes y las aguas, sino que descubrió, separó, y nombró a los hombres. Al nombrarlos les dio existencia...» [Pablo Neruda, «El mensajero», en Pablo Neruda, *et al.*, *Ercilla inventor de Chile*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad, 1971, p. 12].

7. Pablo Neruda, *Para nacer he nacido*, Barcelona, Bruguera, 1990, p. 290.

8. «La raza que nosotros despreciamos / porque su inculta rusticidad miramos, / abriga

dualidad en dos personajes antagónicos;⁹ Máximo Ramón Lira expresa muy bien la contradicción de la visión criolla sobre el indio, entre el ayer remoto del mito y la historia presente: «los araucanos no eran por aquel tiempo la raza degenerada i envilecida que conocemos hoy»,¹⁰ Alberto del Solar [1888] ofrece una variante de la oposición: civilización cristiana / barbarie pagana, encarnada en la cautiva María y en el raptor Huincahual. Ya en el siglo XX, la influencia del positivismo naturalista se hace sentir con nitidez en el privilegio de los rasgos negativos del indígena. Véase, por ejemplo, esta afirmación de Mariano Latorre en *Mapu*: «Contagió el indio al colono de pereza y superstición y el colono al indio, de sus vicios de mestizo y de sus rudimentarios hábitos rurales»;¹¹ en tanto, en *Flor Lumao*, la novela de Lautaro Yankas, el personaje Marcos Strobel encarna la generalizada opinión del chileno: «Su desprecio por la indiada era grande, aunque nunca lo manifestara. En cada mapuche veía un ladrón y un borracho, y de haber podido hacerlo, los hubiera mandado a todos al infierno».¹² Aunque la figura del mapuche degradado es la dominante en la narrativa chilena de la primera mitad del siglo XX, no faltan los resabios ercillescos en ciertos relatos de tinte histórico, como *El mestizo Alejo* [1934], de Víctor Domingo Silva, *Lautaro, joven libertador de Arauco* [1943], de Fernando Alegría¹³ o *Supay el cristiano* [1967], de Carlos Droguett. La generación neorrealista, en cambio, concorde con los principios que orientan el indigenismo literario en América Latina, asume una actitud de reivindicación social y de aproximación cordial hacia el mapuche: así, Reinaldo Lomboy, en *Ranquil* [1942], Daniel Belmar, en *Roble huacho* [1948] y las ya citadas novelas de Alegría y Droguett. Por fin, en años más recientes, coincidente con la aparición de las tendencias neoin-

un alma noble...» [Salvador Sanfuentes, *Obras escogidas*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1921, p. 159].

9. En la novela *Mariluán*, el protagonista homónimo representa al indio civilizado y Peoquilén, el bárbaro salvaje [Alberto Blest Gana, *Un drama en el campo. La venganza. Mariluán*, Santiago, Zig-Zag, 1968, 6a. ed.].
10. Máximo Ramón Lira, *A orillas del Bío Bío. Escenas de la vida araucana*, Santiago, Imprenta de El Independiente, 1870, p. 8.
11. Una visión muy cerca, por ejemplo, a la de Alcides Arguedas, especialmente en *Pueblo enfermo*. Cfr. Mariano Latorre, *Mapu*, Santiago, Orbe, 1945, 2a. ed., pp. 8-9.
12. Lautaro Yankas, *Flor Lumao*, Santiago, Zig-Zag, 1954, 3a. ed., p. 14.
13. Cfr. Eduardo Barraza Jara, *De La araucana a Butamalón, El discurso de la conquista y el canon de la literatura chilena*, pról. G. Triviños, Valdivia, Universidad Austral de Chile (Estudios Filológicos, anejo 17), 2004, pp. 156-160.

digenistas, algunos narradores chilenos, sin superar del todo el hiato que marca y condiciona la aproximación indigenista, ya señalado tempranamente por Mariátegui, logran aproximaciones muchísimo más comprensivas y más profundas de la realidad mapuche. Es el caso de la novela *Juan del agua* [1971] y los cuentos de *Piam...* [1971], de Luis Vulliamy [1971],¹⁴ de las novelas *Memorial de la noche* [1998], de Patricio Manns,¹⁵ *Butamalón*, de Eduardo Labarca [1997],¹⁶ *La revuelta* [1988] y, sobre todo, *Sueño con menguante* [1999], de Sonia Montecino. Esta última intercala en el relato autobiográfico de la narradora protagonista el discurso directo, también autobiográfico, de una machi.¹⁷ Asimismo, a la manera de una investigación antropológica, se agrega como anexo un «Cuaderno de terreno», que incluye transcripciones en forma de notas y dibujos de plantas y símbolos mapuches. Ese cuaderno funciona como clausura del texto y, en definitiva, otorga la última palabra a la machi. La narradora huinka (chilena) se asume como «el papel en que ella [la machi] escribe lo que quiere, lo que piensa que es posible trazar y borrar, lo que desea inscribir como mensaje y que yo transcribo ya sin preguntar».¹⁸ De modo que al final del relato, cuando la machi pregunta: «¿Dónde está mi libro, el libro en que te dije que escribieras mis sueños?», la narradora responde: «... nada se ha perdido porque yo era el papel donde tus sueños se escribían».¹⁹ Así, pues, al fin de este rápido recorrido, nos encontramos lejos de las imágenes derogativas del canon indigenista chileno. Ahora

14. En ambos libros se logra una visión más próxima al mundo indígena, alejada del estereotipo denigratorio o lastimero de la mayoría de los relatos anteriores. El esfuerzo por asumir una perspectiva interiorizada queda atestiguado en el título del libro de cuentos. Efectivamente, *Piam...*, significa «se dice, se cuenta», en mapudungun.

15. El narrador de *Memorial de la noche* asume la condición de transmisor de una historia (el episodio trágico de Ranquil), recibida de primera mano, de quienes fueron protagonistas de los hechos. Este mecanismo permite transitar de ida y vuelta desde la perspectiva de un periodista chileno a la de los ancianos mapuches con los cuales aquél dialoga.

16. *Butamalón* se construye sobre dos historias paralelas, la de un traductor contemporáneo y la de un fraile del siglo XVII, prisionero de los indios e identificado con ellos. Hay aquí, en cierta forma, una especie de intertextualidad con *El cautiverio feliz*, de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán. Sobre *Butamalón*, véase el documentadísimo libro de Eduardo Barraza Jara (2004).

17. Voz mapuche que designa a un(a) curandero(a) de oficio.

18. Sonia Montecino, *Sueño con menguante, Biografía de una machi*, Santiago, Sudamericana, 1999, p. 160.

19. *Ibíd.*

se trata de construir un discurso igualitario, un diálogo intercultural en el que la alteridad asume su propio decir.

Entre los poetas, Gabriela Mistral y Pablo Neruda²⁰ se aproximan al mundo mapuche por vías diferentes. En el caso de Mistral, su entraña campesina,²¹ le hace comprender íntimamente el sufrimiento de los pueblos indígenas despojados de sus tierras: «...creo que estas indiadas [los araucanos] –dice–, como todas las demás, fueron aventadas, enloquecidas y barbarizadas en primer lugar por el despojo de su tierra».²² Y también:

Hay que saber [...] lo que significa la tierra para el hombre indio, hay que entender que lo que para nosotros es una parte de nuestros bienes, una lonja de nuestros numerosos disfrutes, es para el indio su alfa y su omega, el asiento de los hombres y el de los dioses, la madre aprendida como tal desde el gateo del niño, algo como una esposa por el amor sensual con que se regodea en ella y la hija suya por siembras y riesgos. Estas emociones se trenzan en la pasión profunda del indio por la tierra [...]; no llegaremos nunca al fondo del amor indígena del suelo.²³

En «Poema de Chile» la hablante-fantasma los contempla esencialmente despojados:

Hasta su nombre les falta.
Los mientan «araucanos»
.....
Ellos fueron despojados,
pero son la Vieja Patria,
el primer vagido nuestro...²⁴

Mistral –como la mayoría de los hispanoamericanos– no conocía ni menos hablaba idioma amerindio alguno. Por este mismo desconocimiento, solo es sensible a los valores y efectos eufónicos, rítmicos y emotivos de esas

20. No deja de ser significativo el que ambos poetas solo hayan descubierto literariamente al indígena después de sus experiencias mexicanas.

21. Jaime Concha, *Gabriela Mistral*, Madrid, Júcar, 1987.

22. Gabriela Mistral, *Recados: contando a Chile*, selección, prólogo y notas de Alfonso M. Escudero Santiago, Santiago, Editorial del Pacífico, 1957, p. 84.

23. *Ibíd.*

24. Gabriela Mistral, *Poema de Chile*, Barcelona, Pomaire, 1967, p. 196.

lenguas: «... cruzan de tarde en tarde una palabra, de la que recibo la dulzura, sin comprender el sentido». ²⁵ Y añade:

[...] la lengua hablada por las mujeres, una lengua en gemido de tórtola sobre la extensión de los trigos [...]; una cantilena de rezongo piadoso, o quien sabe si de oración indígena; criaturas que hablan y cantan con una voz tan extraña que, si no articulasen palabras, no las reconoceríamos como de semejantes. ²⁶

Neruda se aproxima al mundo mapuche a través de la empatía territorial y las imágenes materiales. La visión heroica de *La Araucana* persiste, por así decirlo, vegetalizada, hecha bosque y madera, lluvia y barro, en la palabra raigal del poeta:

Allí germinaban los toquis.
De aquellas negras humedades,
De aquella lluvia fermentada
En la copa de los volcanes
Salieron los pechos augustos,
Las claras flechas vegetales,
Los dientes de piedra salvaje,
Los pies de estaca inapelable,
La glacial unidad del agua. ²⁷

25. Gabriela Mistral, *Gabriela anda por el mundo*, selección y prólogo de R. E. Scarpa, Santiago, Andrés Bello, 1978, p. 101.

26. Gabriela Mistral, *Recados: contando a Chile*, selección. Sin darse cuenta, Mistral, en su extrañeza, patentiza la oposición radical entre una cultura eminentemente oral y otra letrada. Vale aquí la reflexión de Eduardo Barraza: «El 'país de la memoria oral' no es el territorio de la historia escrita. Las interacciones entre ambos espacios están marcados por la voz y la rememoración en el aire, frente a la escritura en la página donde la voz se enajena en grafía y protestación actuarial, y afecta al discurso que realiza el pueblo mapuche sobre la conquista y sus héroes. Sus fronteras están marcadas por un 'antes', perteneciente a ese pasado-presente oral de un pueblo, y un 'después', que se concreta al modo de ese otro presente-futuro escritural que marcará la llegada, no solo de 'la peluca y la casaca' —como señala Neruda—, sino más bien, por esa otra conquista definitiva que efectúa la mano española que escribe» [E. Barraza Jara, *De La araucana a Butamalón, El discurso de la conquista y el canon de la literatura chilena*, p. 146].

27. Pablo Neruda, *Canto general*, Buenos Aires, Seix Barral, 1993, pp. 72-73.

El toqui Caupolicán emerge como una emanación del bosque, es el bosque mismo, es un árbol del bosque, el sueño del bosque con el que el propio poeta se identifica tantas veces:

En la cepa secreta del raulí
creció Caupolicán torso y tormenta,
y cuando hacia las armas invasoras
su pueblo dirigió,
anduvo el árbol,
anduvo el árbol duro de la patria.
Los invasores vieron el follaje
moverse en medio de la bruma verde,
las gruesas ramas y la vestidura
de innumerables hojas y amenazas
el tronco terrenal hacerse pueblo,
las raíces salir del territorio.

.....
Otros árboles con él vinieron.

Toda la raza de ramajes rojos,
todas las trenzas del dolor silvestre
todo el nudo del odio en la madera.
Caupolicán, su máscara de lianas
levanta frente al invasor perdido:

.....
es un rostro del bosque,
un mascarón de acacias arrasadas,
una figura rota por la lluvia,
una cabeza con enredaderas.

.....
Arauco era el rumor del agua errante.

.....
Arauco replegó su ataque verde

.....
era solo un sueño del bosque,
el árbol que se desangraba.

.....

Más hondo caía esta sangre.
 Hacia las raíces caía
 Hacia los muertos caía.
 Hacia los que iban a nacer.²⁸

En nuestros días, Violeta Cáceres, en *La Memoria del agua* (1557), asume la pasión amorosa, mediante la reescritura de la leyenda chilena de Llacolén, dando cabida a un hermoso diálogo entre el castellano y el mapudungo: el contrapunto de ritmos, tonos, sintaxis e imágenes es de notable eficacia en la construcción de una visión mestiza, a través de la que se consigue renovar la fisonomía más o menos convencional del tópico del amor funesto. Indigenismo neorromántico, el de Violeta Cáceres, supera largamente la visión idealizada y evanescente del indígena en las leyendas indianistas del siglo XIX, mediante la construcción de una figura lírica de gran poder evocativo en cuanto a sugerir las vivencias de una mujer mapuche enamorada, los conflictos de su alma, desde dentro. La búsqueda de efectos mapuchizantes se concreta, por ejemplo, en las reiteraciones de sonidos, frases, imágenes que van creando un ritmo con resabios de decires, música y danzas primitivas:

madre mía de lunas y lagunas

bienvenida seas malen a nuestra tierra
 bienvenida doncella a nuestra tierra [I: 22];

Origen fugaz es lo nombrado de mi nombre,
 Llankolén es lo nombrado de mi nombre, [II: 23];

Nacida hija del cacique
 Mapuche hija del cacique [III: 24];

Maduro el tiempo de aventar los colihuachos
 maduro el tiempo de zumbiar los moscardones
 maduro el tiempo de la espiga y la crisálida. [VII: 28];

le han cortado ambas manos le han cortado [XX: 47];

Todo está maduro
 mis órganos maduros

28. *Ibíd.* pp. 74-76.

todo está en su punto
kelmetun en su punto
mi deseo en su punto
.....
mariposa nocturna yo te sigo
reflejo nocturno yo te sigo
luna nocturna yo te sigo
.....
La memoria del agua y mi tristeza
kurīwepiukemalen y mi tristeza
esta melancolía, esta tristeza
ale! ananay!, mi tristeza
luz de luna, ¡ay que dolor!, mi tristeza
¿qué haremos los dos? y esta tristeza
ale! ananay!, mi tristeza. [IV: 25].

Por su parte, Clemente Riedemann, en *Karra Maw'n* [1984], construye una escritura polifónica en que dialogan las diversas etnias y culturas del sur chileno en el contexto de un intenso juego intertextual en el que se hilvanan la biografía personal, la crónica histórica y el mito.

Finalmente, son los poetas de origen mapuche –en la poesía chilena de la hora– los que reivindican e instalan con propiedad, en su propia lengua y en español, la auténtica visión indígena y con ella, la presencia de la alteridad que hace posible el verdadero diálogo intercultural en la literatura chilena.²⁹ Así, por ejemplo, Jaime Luis Huenún que traslada el ritmo del «Purrún»³⁰ mapuche a un vivaz contrapunto rítmico castellano, transido de aromas de la tierra:

Yo la miro
danza
canelo florecido lleva en sus manos
danza
sus pequeños pies llenos de tierra
danza
flores de ulmo y miel en su cabello
danza
ríe y danza
bebe su muday

29. Sobre el diálogo intercultural y literario, véase, Troncoso 1999 y Carrasco 1991a, 1991b y 1992.

30. Purrún: baile colectivo usado en el «nguillatún» y otros ceremoniales.

yo la miro
yo no danzo
y el polvo que levanta el baile
me oculta
ante sus ojos.³¹

Así, Leonel Lienlaf, elemental y simple, material, unimismado con las puras aguas de la más límpida canción:

la lluvia me habla
con frescura,
me mira desde el suelo empapado
luego se desliza por mi espíritu
hasta el otro lado del tiempo.

Mi corazón es como el canto
de la lluvia,
es el olor fresco
de mis pensamientos.³²

Así, Elicura Chihuailaf, cuya visión de mundo y trasmundo, de raigambre mapuche, recuerda los antiguos cantares mexicanos, por cierto disfrasismo, por el aire arcaico de alusiones y animismos, por la solemnidad himnica y el íntimo contenido:

Desde los ulmos que brotan
en la cordillera
del gran Río del Cielo
me llegó, Padre Azul, la miel
de tu ternura
Silba, canta, mi corazón
pasa volando
en los ojos ya vacíos
del invierno
Canto y silbo yo también
Como un ave posado
Sobre el Árbol del Contento

31. Jaime Luis Huenún, *Ceremonias*, Santiago, Editorial USACH, 1999, p. 21.

32. Leonel Lienlaf, *Se ha despertado el ave de mi corazón*, Santiago, Universitaria, 1990, 2a. ed., p. 89.

Y luego anuncio y entro jubiloso
Mi espíritu soñándose
en la casa de la Primavera.³³

Es Chihuailaf, además, la más reflexiva, la más polémica, la más lúcida de las voces mapuches, la más consciente de la función de resistencia e identidad cultural que su escritura bilingüe cumple en el concierto de la tradición poética chilena. Por eso, contesta con un rotundo «la llave que nadie ha perdido» al Neruda del *Canto general*, que había dicho: «las iniciales de la tierra estaban escritas. // Nadie pudo / recordarlas después: el viento / las olvidó, el idioma del agua / fue enterrado, las claves se perdieron».³⁴ Asimismo, polemiza con la visión desencantada de Enrique Lihn, reivindicando los plenos poderes de la poesía:

La poesía no sirve para nada,³⁵ me dicen
Y en el bosque los árboles se acarician
con sus raíces azules y agitan sus ramas
el aire, saludando con pájaros la Cruz del Sur
La poesía es el hondo susurro de los asesinados
el rumor de hojas en el otoño, la tristeza
por el muchacho que conserva la lengua
pero ha perdido el alma
La poesía, la poesía, es un gesto, el paisaje
tus ojos y mis ojos muchacha, oídos corazón
la misma música. Y no digo más, porque
nadie encontrará la llave que nadie ha perdido
Y poesía es el canto de mis antepasados
el día de invierno que arde y apaga
esta melancolía tan personal.³⁶

No extraña, entonces, que defina su poesía como «el primer grito de un pueblo al que no dejan nacer»³⁷ y también: «tal vez un día con sangre pintaré / los caminos de mi pueblo».³⁸

33. Elicura Chihuailaf, *En el país de la memoria*, Quechurewe, Temuco, edición particular, 1988, p. 97.

34. Pablo Neruda, *Canto general*, p. 7.

35. Enrique Lihn, *Escrito en Cuba*, México, Alacena, 1969, p. 42. Véase al respecto, Mauricio Ostria, 2006.

36. *Ibíd.*, pp. 59-61.

En suma, no obstante algunos intentos honestos y algunas aproximaciones sugestivas, la impresión general es que el indio, el mapuche, héroe, bárbaro o víctima, sigue siendo un personaje desconocido, excluido, el otro silenciado que no queremos, o no sabemos descubrir, porque el derecho a la diferencia, la estimación de la pluralidad cultural como un bien social constituye todavía una deuda pendiente, claro, no solo en el plano meramente literario, sino en el más amplio de la cultura y la sociedad chilenas. No obstante, el panorama parece estar cambiando, sobre todo, gracias al camino abierto por los propios escritores de origen mapuche. ♦

Fecha de recepción: 05 febrero 2008

Fecha de aceptación: 30 marzo 2008

Referencias bibliográficas

- Antillanca, Ariel y César Loncon, *Entre el mito y la realidad. El pueblo mapuche en la literatura chilena*, Santiago, LOM, 1997.
- Barraza Jara, Eduardo, *De La araucana a Butamalón. El discurso de la conquista y el canon de la literatura chilena*, pról. G. Triviños, Valdivia, Universidad Austral de Chile (Estudios Filológicos, anejo 17), 2004.
- Bengoa, José, *La comunidad perdida. Ensayos sobre identidad y cultura: los desafíos de la modernización en Chile*, Santiago, Ediciones Sur, 1996.
- Blest Gana, Alberto, *Un drama en el campo. La venganza. Mariluán*, Santiago, Zig-Zag, 1968, 6a. ed.
- Cáceres, Violeta, *La memoria del agua* (1557), Concepción, SEMCO, 1999.
- Carrasco, Iván, «Textos poéticos chilenos de doble registro», en *Revista Chilena de Literatura*, No. 37, Santiago, Universidad de Chile, 1991a, pp. 113-122.
- «Los textos de doble codificación», en *Estudios Filológicos*, No. 26, Valdivia, Universidad Austral de Chile, 1991b, pp. 5-15.
- «Literatura de contacto interétnico», en *Estudios Filológicos*, No. 27, 1992, pp. 197-112.
- «Poesía mapuche en la literatura chilena», en *Estudios Filológicos*, No. 35, 2000, pp. 139-149.
- Chihuailaf, Elicura, *En el país de la memoria*, Quechurewe, Temuco, edición particular, 1988.

37. Elicura Chihuailaf, *En el país de la memoria*, p. 76.

38. Elicura Chihuailaf, *De sueños azules y contra sueños*, Santiago, Universitaria, 1990, 2a. ed.

- *De sueños azules y contra sueños*, Santiago, Universitaria / Cuarto Propio, 2000, 2a. ed.
- Concha, Jaime, *Gabriela Mistral*, Madrid, Júcar, 1987.
- Del Solar, Alberto, *Obras completas*, París, Garnier, 1888.
- Epple, Juan Armando, «*Actas del Bío Bío* y el canon indigenista de Chile», en *El arte de recordar*, Santiago, Mosquito Editores, 1994, pp. 77-96.
- Huenún, Jaime Luis, *Ceremonias*, Santiago, Editorial USACH, 1999.
- Latorre, Mariano, *Mapu*, Santiago, Orbe, 1945, 2a. ed.
- Lienlaf, Leonel, *Se ha despertado el ave de mi corazón*, Santiago, Universitaria, 1990, 2a. ed.
- Lihn, Enrique, *Escrito en Cuba*, México, Alacena, 1969.
- Lira, Máximo Ramón, *A orillas del Bío Bío. Escenas de la vida araucana*, Santiago, Imprenta de El Independiente, 1870.
- Mistral, Gabriela, *Recados: contando a Chile*, selección, prólogo y notas de Alfonso M. Escudero Santiago, Editorial del Pacífico, 1957.
- *Poema de Chile*, Barcelona, Pomaire, 1967.
- *Gabriela anda por el mundo*, selección y prólogo de R. E. Scarpa, Santiago, Andrés Bello, 1978.
- Montecino, Sonia, *Sueño con menguante, Biografía de una machi*, Santiago, Sudamericana, 1999.
- Neruda, Pablo, «El mensajero», en Pablo Neruda, *et al.*, *Ercilla inventor de Chile*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad, 1971.
- *Para nacer he nacido*, Barcelona, Bruguera, 1990.
- *Canto general*, Buenos Aires, Seix Barral, 1993.
- Ostria González, Mauricio, «Sobre la conciencia escritural de la poesía mapuche. A propósito de un poema de Elicura Chihuailaf», en *Anales de Literatura Chilena*, No. 7, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2006.
- Peralta, Ariel, *El mito de Chile*, Santiago, Universitaria, 1971.
- Raviola, Víctor, «Lo araucano en la literatura chilena», en *Revista Stylo*, No. 1, Temuco, Universidad Católica de Temuco, 1965.
- «El tema mapuche en algunas obras literarias chilenas. Siglo XX», en *Revista Stylo*, No. 9, Santiago, 1969.
- Sanfuentes, Salvador, *Obras escogidas*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1921.
- Troncoso Araos, Ximena, «Ercilla, Neruda y Chihuailaf en vivo», en *Acta Literaria*, No. 24, Universidad de Concepción, 1999, pp. 131-144.
- Yankas, Lautaro, *Flor Lumao*, Santiago, Zig Zag, 1954, 3a.ed.
- «El pueblo araucano y otros aborígenes en la literatura chilena», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, No. 247, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1970, pp. 113-137.